

University of Groningen

Le spinozisme de Maeterlinck

Timmermans, Bernardus

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:

1924

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Timmermans, B. (1924). Le spinozisme de Maeterlinck. s.n.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

„Van al wat irrefeel is moet het leven, ook dat van den kunstenaar, worden gezuiverd.”

(Lettre de Maeterlinck, citée par
A. G. VAN HAMEL, Gids, 1-2-1900).

I. INTRODUCTION

§ 1. LA CRISE MORALE DE MAETERLINCK

A l'époque où Maeterlinck arrivait à la célébrité, le monde intellectuel traversait une crise. Les excès du naturalisme en étaient la cause. Il devenait impossible de tolérer cette méconnaissance totale des plus hautes facultés de l'homme, au profit de l'observation scientifique aux méthodes sévères, aux résultats toujours décevants. Paris connaissait depuis plusieurs années quelques petits cénacles où l'on s'étudiait, sinon à remplacer la „sensation” de M. Taine par un autre mode de connaissance plus relevé, du moins à l'orner de voiles poétiques et vaporeux.

Un des maîtres les plus écoutés, et qui exercèrent, sur l'esprit du jeune Gantois fraîchement débarqué, une influence décisive, fut Villiers de l'Isle-Adam. Dans un de ces contes suggestifs ¹⁾, dont Villiers faisait, avant de les écrire, le récit à ses disciples, il dépeint une colonie de perroquets s'efforçant, dans une forêt, de contrefaire le roulement du tonnerre. Ces „plagiaires” sont les naturalistes. Ils n'oublient qu'une chose, c'est d'imiter aussi... l'éclair. „Par dédain sans doute, ils ne le reproduisaient pas. Ce détail leur paraissait une sorte de superfétation dont leur art, plus sobre que son modèle, ne devait en rien se préoccuper. Oiseux leur semblait l'éclair, bien qu'ils n'eussent pas, au fond, d'opinion très précise à son égard. Ils s'en passaient, voilà tout”.

Il faut admettre que cette opinion précise sur l'„éclair”, Villiers de l'Isle-Adam la possédait. Mais en était-il ainsi de tous les jeunes gens qui l'entouraient? La réaction avait-elle été généralement

¹⁾ Les Plagiaires de la Foudre.

aussi vigoureuse et spontanée? Assurément non: chez la plupart des contemporains, le revirement devait être partiel seulement, et s'opérer par degrés. Le naturalisme avait été la marque ou l'occasion d'un trop grand développement des instincts les plus bas, pour qu'il fût possible de les renier sans hypocrisie. Zola, et par lui les théories de Claude Bernard, appartenaient désormais au public. Même aux yeux des esprits les plus réfléchis, la vérité scientifique, si fragmentaire qu'elle fût, présentait un caractère de certitude qui ne permettait plus de la subordonner à une religion ou à un système philosophique. A mesure que se propageait le darwinisme, et qu'augmentait le crédit de ses maladroits interprètes, on en découvrait l'application constante non seulement dans la vie de tous les jours, mais dans la littérature, dans la politique, dans les relations internationales. La jeune génération ne pouvait donc pas renoncer à la science positive; et en effet, elle la sauvegarda entièrement, du moins aux premiers temps de la réaction, et à ne considérer que les grands courants. Rien ne fut admis dans la pensée qui semblât préjuger une parcelle quelconque de la vérité. Et à plus forte raison, les théogonies et les métaphysiques n'eurent plus aucun sens, sinon celui de simples phénomènes auxquels s'appliquait la méthode historique, dissolvante entre toutes.

Mais alors, comment satisfaire ce besoin de l'esprit qui l'attire vers l'inconnu, ce désir de la certitude totale qui tourmente tous les hommes? La science elle-même, en s'intéressant à la psychophysiologie humaine, si peu sûre encore, mais si pleine de promesses, semblait offrir un aliment à cette curiosité. Le magnétisme, l'hypnotisme, le spiritisme levaient peu à peu les derniers scrupules des corps savants. Mais malgré les découvertes les plus surprenantes, dont la liste s'allongeait chaque jour, on sentait la nécessité de se garder des généralisations hâtives, et la soif de l'absolu qui était au fond des tendances réactionnaires n'était point assouvie. Tant que l'on renoncerait à partir d'en haut, à accepter une donnée d'ordre rationnel, on ne pouvait connaître l'essence des choses, on restait condamné à l'ignorance et au pessimisme.

Était-ce un préservatif suffisant d'entretenir des espérances élevées, comme faisait, par exemple, Ernest Renan? Les Probabilités qu'il escomptait, les Rêves où il se complaisait¹⁾ pouvaient-ils atténuer le regret des croyances perdues, purger sa vie de la

¹⁾ Dialogues philosophiques.

tristesse dont elle était pénétrée? La méthode d'observation, avec ses hésitations et ses tâtonnements, en était-elle moins la seule réelle? Et ne fallait-il pas reconnaître qu'un idéalisme vague ne valait guère mieux, comme acheminement vers la paix, que la science? Marcelin Berthelot, un des grands amis de Renan, qui constata avec quelque sympathie cette tendance de ses contemporains à s'élever jusqu'au monde supra-sensible, en découvre impitoyablement la vraie nature quand il dit: „Dans bien des savants d'aujourd'hui, à côté de l'esprit méthodique qui fait reposer toute certitude sur les résultats immédiats de l'observation et de l'expérimentation, il existe *un esprit imaginaire et mystique*, qui les pousse au delà, et jusque dans la région du désir et du rêve" ¹⁾.

Tel est aussi, sans doute, à certaines nuances près, le caractère de la doctrine symboliste. Pourrait-on, avec quelque apparence de raison, dire que le symbole intéresse non seulement les sens et le sentiment, mais aussi la pensée? Il serait beaucoup plus juste, croyons-nous, de soutenir qu'au delà de l'image et de l'émotion mal définie qu'elle détermine, les symbolistes ne connaissent rien; ou du moins que l'idée, si l'image en éveille une, demeure tout à fait confuse. Le manifeste de Moréas nous paraît décisif sur ce point: „Le caractère essentiel de l'art symboliste, dit-il, consiste à ne jamais aller jusqu'à la conception de l'idée en soi" ²⁾.

Mais notre projet n'est point de nous attarder aux mille formes que revêtit, vers 1890, le désir de synthèse traînant le boulet du savoir positif. Elles étaient si variées qu'un critique allemand renonce à en donner une vue d'ensemble ³⁾. Un autre homme de lettres en a fourni une explication sans doute exacte, mais partielle ⁴⁾. F. Paulhan, par contre, en a tracé, dans „Le nouveau Mysticisme", un magistral tableau qui ne saurait être refait. Nous nous bornons donc à rappeler que malgré les difficultés que comportait, en 1891, la caractérisation d'un mouvement inachevé, Paulhan développait cette pensée, qu'il devait aboutir à une sorte d'„union de l'esprit scientifique et de l'esprit de foi" ⁵⁾.

Tâchons maintenant de nous représenter quelle était, toujours

¹⁾ Science et Morale, p. 294.

²⁾ Le Figaro, 18 septembre 1886.

³⁾ „Wie in einem Hexenkessel brodeln die verschiedensten Strömungen", P. Bornstein, Der Tod in der modernen Literatur, p. 10.

⁴⁾ Ch. Recolin, dans „L'Anarchie littéraire", signale surtout la rupture avec la tradition.

⁵⁾ Le nouveau Mysticisme, p. 152.

vers 1890, la mentalité de Maeterlinck. Il s'était destiné d'abord à l'étude de la médecine. Comme c'étaient précisément les sciences naturelles qui avaient déclenché le grand mouvement de 1850, il devait se trouver, par sa vocation naïve, particulièrement apte à comprendre tout ce qui se rattachait à ce mouvement, tout ce qui avait pour fondement l'observation scientifique. Une lettre de son ami de jeunesse, Ch. van Lerberghe ¹⁾, nous apprend en outre que Maeterlinck s'est essayé tout d'abord à composer des sonnets à la manière de Heredia, des contes *dans le genre de ceux de Maupassant*. Et par son autre ami, Gr. Le Roy, nous savons que si l'arrière-sens des choses l'inquiétait, il avait une singulière faiblesse à l'égard de ses *sensations* ²⁾.

Mais, d'autre part, Maeterlinck avait fait ses études secondaires au Collège des Jésuites de sa ville natale. Et si sa foi aux dogmes catholiques était devenue sûrement plus que vacillante, ce détachement des croyances ancestrales ne s'était pas fait sans douleur, ni sans irriter l'instinct profond auquel elles avaient toujours servi d'aliment.

Dès sa première œuvre, les „Serres chaudes”, il avait trahi le véritable état de son esprit, qui était celui d'un homme ballotté entre la séduction exercée sur lui par les choses sensibles, et l'attrait qu'avaient gardé des réalités plus hautes, désormais condamnées. Il ressemblait ainsi à cet autre décadent, Ignaz Dabrowski ³⁾, qui éprouva toutes les angoisses du doute et qui, parce qu'il était intelligent et en même temps d'une sensibilité malade, se trouva impuissant à trouver une solution au problème de la vie, mais aussi à renoncer à sa foi chrétienne. Plus tard, dans plusieurs de ses livres, Maeterlinck devait nous entretenir de ce fond de croyance religieuse qui, tout affaibli qu'il soit, reste toujours dans les cœurs. Mais il devait constater que ce fond même s'en va lentement, et se demander: „Qu'y a-t-il à sa place? . . .” (D. J. 268). En attendant que cette question reçût une réponse satisfaisante, il demeurerait en proie aux plus affreuses misères de l'âme contemporaine, et nous allons montrer, par un exemple, que ses écrits en portaient les stigmates.

Lorsque Paulhan, dans son chapitre sur „l'Amour du Mal”,

¹⁾ On trouvera cette lettre dans „Maurice Maeterlinck”, par A. van Bever, p. 6, note.

²⁾ „Maurice Maeterlinck”, La Jeune Belgique, 1890.

³⁾ Dabrowski, qui mourut phthisique, a laissé, sous la forme d'un Journal, le récit de la crise que son esprit traversa.

analyse les œuvres de Huysmans, de Péladan et de quelques autres, qu'il juge caractéristiques de l'époque où elles parurent, il y relève „le désir de voir souffrir des personnes aimées”, et, corrélativement, il constate combien est puissant parfois „l'attrait du bien pour les vicieux” ¹⁾.

Cette peinture des pires dépravations ou des plus singulières ingénuités, dues précisément aux concessions secrètes de l'idéalisme au sensualisme, ou inversement, se retrouve à quelque degré, même dans celles des œuvres de Maeterlinck qui sont postérieures aux „Serres chaudes”. Voici un exemple qui nous paraît probant : „Les meilleurs et les plus tendres ont quelquefois besoin de rechercher je ne sais quelle partie d'eux-mêmes dans la douleur d'autrui.” (T. H., 209). Et en voici le pendant : „Le plus déchu des hommes a toujours une sorte de lieu sacré, une sorte de retraite dans son âme, où il retrouve un peu d'eau pure.” ²⁾. Ces seules citations suffiront pour nous faire reconnaître que Maeterlinck était en 1890, et même après, de la catégorie de ces décadents dont nous venons de parler, qui, devenus les prisonniers de la chair, nourrissaient leur vie spirituelle, selon l'heureuse expression de Renan, „du parfum d'un vase vide” ³⁾, et qui trahissaient ainsi leur besoin d'explications nouvelles.

Avant de voir quelles seront ces explications, constatons que pour Maeterlinck, le monde phénoménal restera, longtemps encore, la grande source du savoir humain ⁴⁾. Il en résulte que chez lui, parmi les divers degrés de la connaissance, l'expérience joue un rôle considérable, et que ses fruits : l'art, la science et l'occultisme retiennent fréquemment l'attention. Et non seulement il en sera

¹⁾ Le nouveau mysticisme, pp. 60 et 93.

²⁾ S. D., 104. Novalis disait déjà : „Je sündiger sich der Mensch fühlt, desto christlicher ist er.” (Sämtliche Werke, hgg. von C. Meissner, III, p. 301). — von Oppeln Bronikowski respire chez Maeterlinck une sorte de „Krankenstubenluft” (Maeterlinck und der Mysticismus, p. 321). — Monty-Jacobs compare notre auteur à l'un des personnages de „A rebours”, et dit de lui : „Er sucht um künstlichen neuen Sensationen.” (Maurice Maeterlinck, Todeskunst). — Schlaf aussi est d'avis que les „Serres Chaudes” sont des poésies d'hôpital (Maurice Maeterlinck, p. 12). Des aberrations semblables se rencontrent, du reste, chez d'autres contemporains. Oscar Wilde, par exemple, n'hésite pas à généraliser (The Ballad of Reading Gaol) :

Each man kills the thing he loves . . .

³⁾ Discours à l'Académie, 25 mai 1882.

Remy de Gourmont ne découvre, chez les jeunes, qu'„une confuse postulation vers l'infini”. (Huysmans, Le latin mystique. — Préface).

⁴⁾ C'est ce qui a permis à un critique hollandais de dire : „Van Zola tot Maeterlinck is evenmin een sprong over duisteren chaos, als Maeterlinck eene reactie tegen Zola is” (Van Deyssel, Verzamelde Opstellen, II, p. 284).

ainsi jusqu'au moment où, las enfin de tant d'incertitude, il s'adressera à une faculté plus haute. Même après cette date, qui est celle de 1897 ou à peu près, son imagination continuera de l'embarrasser. Il tiendra enfin les pensées qui procurent l'optimisme et la paix : mais que son esprit soit sollicité par un problème quelconque, il commencera invariablement par être agité de mille idées confuses. Sous combien de faces, par exemple, ne peut-on pas considérer le problème de la justice, ou celui de la mort ? Jamais Maeterlinck ne nous fera grâce de ses fantaisies ¹⁾. A le voir, une fois devenu déterministe, revenir au fatalisme par le moindre hasard, croire à la Justice immanente, ou, par quelque inspiration d'artiste, prêter une forme concrète à ces vagues représentations, on est parfois tenté de lui appliquer cette parole de Hegel, à propos de la gnose de Bader : „Sie leidet an der Ungemessenheit des Begriffs zu solchen wilden oder geistreichen Formen und Gestaltungen" ²⁾.

Il faut avouer que Maeterlinck connaît parfaitement sa faiblesse, et qu'il en convient. Arrivé à telle conclusion logique, il ignore lui-même s'il aura la force de s'y tenir, car „un rien réveille en nous l'ancêtre" (T. E., 19), et „il est bien difficile de se dégager de l'interprétation traditionnelle". (T. E., 158). Ayant, par exemple, atteint cette certitude, que la nature est aveugle, et lui prêtant ensuite, en artiste, certains desseins prémédités à l'égard des fleurs, il s'aperçoit qu'il ressuscite les causes finales, et avoue naïvement : „Je parle un peu comme cet évêque qui admirait que la Providence fit toujours passer les grands fleuves à proximité des grandes villes." (I. F., 96) ³⁾ Voilà un trait tout à fait caractéristique de notre auteur. Sa raison y fait la leçon à son imagination, qui le force à se débattre, avant de monter à la clarté, et peut-être après qu'il l'a entrevue, dans le fouillis des impressions produites par l'expérience vague. Nous ne croyons pas que Maeterlinck s'y prenne ainsi pour vulgariser plus aisément ses idées, ni pour le plaisir de la recherche, mais parce que la tournure naturelle de

¹⁾ Faut-il s'étonner, dès lors, qu'Albert Giraud l'accuse de „philosopher à tort et à travers" ? (La Jeune Belgique, 24 oct. 1896) et qu'Ad. van Bever dise que „c'est à peine si Maeterlinck se peut toujours comparer à soi-même" ? (Les célébrités d'aujourd'hui : Maurice M., p. 24).

²⁾ Werke, 1840, 6er Band, p. XXVI.

³⁾ Son style, d'ailleurs, celui du moins des essais moraux et métaphysiques — car il en possède un autre qui est lyrique et un troisième que nous appellerions mystique — abonde en formules restrictives. Il le constate lui-même : „Je dis : Il semble, on peut croire" (D. G. 94).

son esprit le porte à passer du plus bas au plus haut, et l'oblige à recommencer sans cesse la même opération.

De cette force invincible des sensations et de la routine, ne devons-nous pas conclure, sans égard à autre chose, que Maeterlinck est l'esclave de la matière, et que, s'intéressant à tous les phénomènes qui s'offrent, il ne saurait être qu'anti-intellectualiste?

Fouillée, dans son beau livre „Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive”, prédit ce qui doit arriver si notre génération, pour résoudre les plus graves problèmes, s'arrête aux suggestions de l'expérience, s'attache au devenir, à „la vie spontanée, irréfléchie, se laissant vivre, se laissant couler, existant en elle-même sans exister pour elle-même, torrent d'états indistincts, hétérogènes, indéfinis et indéfinissables”. Et voici sa menace: „A la suite du mysticisme et du naturalisme qu'il recouvre, nous allons voir poindre, par une évolution nécessaire, le nihilisme.”¹⁾

Un premier examen de l'œuvre de Maeterlinck permet de croire, il faut le reconnaître, qu'en elle la prédiction de Fouillée s'est exactement réalisée. Non seulement on y constate une étonnante vivacité des facultés imaginatives, mais elle est pleine de vues peu rassurantes. Ne proclame-t-elle pas „la vérité suprême du néant”²⁾, „l'indifférence et le néant qui nous entourent” (D. J., 151)? Ne nous prévient-elle pas que „nous sommes entraînés vers un gouffre fatal” (T. E., 166), que tous les hommes sont „de pauvres êtres menés par des ténèbres”? (I. F., 233). Ne nous assure-t-elle pas qu'„il est bien périlleux de faire de la logique dans l'inconnu et dans l'inconnaissable”? (T. E., 51). Ne semble-t-elle pas enfin arriver à cette conclusion, que „de renoncer à toute explication et d'étendre l'aveu d'ignorance à l'ensemble des manifestations et des fins de la vie, ce serait peut-être le plus sage”? (G. S., 211).

Si nous ne ménageons pas ici les citations, c'est à dessein, car elles sont pour nous comme un point de départ: la suite montrera que Maeterlinck s'est dégagé du pessimisme que supposeraient nécessairement de telles déclarations, si la portée en était absolue. Nous croyons donc qu'elles représentent seulement une des faces, — la moindre, — de l'esprit de notre auteur, et qu'elles doivent,

¹⁾ Le mouvement idéaliste, p.p. 198 et 206.

²⁾ Préface du Théâtre, p. VIII.

tout au plus, engager à la prudence le critique qui refuse de les considérer comme essentielles.

Lorsque Paulhan signale les déviations malades qu'il a rencontrées dans la littérature d'il y a trente ans, il arrive cependant à voir, dans ces symptômes, l'indice de la guérison à laquelle tend toute affection morbide. Ayant remarqué, par exemple, que „pour des athées convaincus, le péché mortel n'aurait rien d'attirant”¹⁾, il établit que le relâchement des mœurs, d'où sort ce péché mortel, est là simplement pour permettre à la croyance de s'assimiler les idées qui lui sont le plus opposées, et ce péché mortel devient ainsi „un signe indiquant le terme de l'anarchie et la formation de nouvelles idées directrices”²⁾.

Comment pourrions-nous nous dissimuler qu'à l'heure actuelle, la croyance, modifiée sans doute, a repris ses droits dans la société en général, et chez tous ceux qui, comme elle, en ont besoin pour donner un sens à leurs actes? Dans le domaine littéraire en particulier, ce ne sont plus les émules de Huysmans et de Péladan qui s'imposent à l'attention. Pourrions-nous, dès lors, supposer que Maeterlinck, sorti d'une race et d'un milieu croyants, eût pu résister victorieusement à l'influence du moment, superposée aux deux premières? Ne serait-il pas trop commode de dénier à son œuvre toute valeur sociale, sur la foi de quelques déclarations imprudentes, et de dire simplement: „Morality, too, is burnt away, no longer exists”?³⁾ ou de conclure, en voyant notre auteur s'intéresser à une doctrine philosophique, puis à une autre, puis à une troisième, qu'il „puise aux sources les plus diverses”?⁴⁾ Il serait assez étrange, au contraire, qu'ayant pris connaissance des diverses religions et métaphysiques qui se partagent l'empire du monde, Maeterlinck n'eût accordé à chacune d'elles qu'un intérêt passager, sans jamais s'en assimiler aucune, ne fût-ce qu'à quelque degré. Car, sans recourir à des arguments empruntés aux lois de l'atavisme, on peut dire, avec Björnsterne Björnson: „Die Keime des Glaubens sind das Stärkste, selbst in dem scharfsinnigsten Zweifler”⁵⁾. Et, pour Maeterlinck en particulier, le témoignage que voici nous paraît d'une grande signification: „Cet écrivain qui

¹⁾ Le nouveau mysticisme, p. 88.

²⁾ Le nouveau mysticisme, p. 97.

³⁾ A. Symons, The symbolist movement in Literature: Maeterlinck as a mystic.

⁴⁾ Marx, Le sentiment de la mort chez Maeterlinck, Mercure, 1-4-1913.

⁵⁾ Über unsere Kraft, Vierter Auftritt.

au premier abord, a l'air d'un raffiné et d'un décadent, est au fond un simple, un fort et un croyant" ¹⁾. Il suffit, d'ailleurs, de feuilleter les innombrables volumes qui ont suivi le „Trésor des Humbles" pour se rendre compte qu'à côté de ses hésitations et de ses tristesses, Maeterlinck entretient un idéal élevé, dont le principe est que „nous désirons malgré tout une explication de l'inexplicable". (T. E., 132) ²⁾.

§ 2. A LA RECHERCHE D'UNE SOLUTION

Une double image dont se sert Maeterlinck dans „La Sagesse et la Destinée" oppose lumineusement l'un à l'autre les deux hommes qui sont en lui-même, d'une part celui qui se laisse aller aux dérèglements de son imagination, d'autre part le sage qui a trouvé enfin un refuge dans la certitude. L'un est semblable au petit ruisseau aveugle qui cherche sa route „tâtonnant, se débattant, trébuchant et chancelant sans cesse au fond d'une vallée obscure", l'autre ressemble à „une sorte de long canal, ferme, verdoyant, insoucieux, pacifique, allant sans hésiter, de son pas calme et clair. . . ." (S. D., 20) ³⁾.

Mais quelle sera donc cette certitude du sage? S'il faut admettre que Maeterlinck ne l'a point trouvée toute faite, qu'il a dû l'acquérir par ses propres forces, il est non moins probable qu'il a dû en trouver les principaux éléments chez quelqu'un des penseurs qu'il a étudiés avec tant d'ardeur, tout en composant ses premiers drames et son „Trésor des Humbles": Ruysbroeck, Novalis, Emerson, ou encore Plotin, Marc-Aurèle, Spinoza. ⁴⁾ Aucun de ces génies, sans doute, n'a marqué son œuvre d'une empreinte assez claire pour qu'on puisse exclure l'intervention active des autres, tous ont eu leur part d'influence, et un parallèle avec chacun d'eux serait certainement possible. Mais la question est surtout de savoir si un d'entre eux a réalisé, pour Maeterlinck, cette synthèse difficile des aspirations idéalistes laissées en lui

¹⁾ Ed. Schuré, *Précurseurs et Révoltés*. — Dans la *Revue bleue* du 26 avril 1902, George Grappe parle de „cet éminent théologien de l'athéisme".

²⁾ On trouvera, entre autres, une déclaration identique à H. I., 138 et à G. S., 203.

³⁾ Voir aussi D. J., 123. Une image toute pareille est dans St. François de Sales (*Introduction à la vie dévote*, III, 10).

⁴⁾ Il y en a sans doute bien d'autres, mais il serait oiseux de les citer tous.

par sa foi mourante, et des exigences les plus impérieuses de la matière.

Ruysbroeck était incapable de fournir cette synthèse. Ce grand extatique ne pouvait donner de la matière une explication conforme aux idées modernes. Non seulement la fuite aux couvents, qui était parmi les effets possibles de ses œuvres, nous paraît inefficace, puisque l'homme, étant un microcosme, porte en soi le monde qu'il veut fuir; mais nous comprenons l'éternité autrement que ne l'entendait Ruysbroeck: la matière aussi nous semble éternelle, et cette conception tend à accorder à la brève existence de l'homme un sens naturel, assez indépendant de notre sort dans l'au-delà. Maeterlinck le reconnaît lui-même: „Les écrits de Ruysbroeck ne répondent que rarement aux besoins d'aujourd'hui" (T. H., 93), car les meilleurs d'entre nous „vont plus loin que le mystique chrétien qui attend une récompense du dehors". (S. M., 278) ¹⁾

Mais à côté de la solution religieuse proprement dite, la spéculation métaphysique pourrait être de nature à satisfaire une âme qui a la nostalgie des vérités les plus hautes. Et l'on ne se tromperait guère en affirmant que, vers la fin du siècle dernier, la métaphysique a connu une faveur nouvelle. Renan ne l'aimait pas, bien que, comme nous l'avons vu, il joignît à ses certitudes scientifiques un idéalisme qui ne trouvait plus d'issue dans la religion. En réponse à un livre de Vacherot sur ce sujet, il émit l'avis que la métaphysique n'avait fait, jusqu'alors, de progrès que dans l'exposition ²⁾. Et Berthelot soutint la même opinion, ou alla plus loin encore, en déclarant que „c'est une illusion de tout déduire de principes absolus", car, ajouta-t-il, „qui prétend

¹⁾ L'exemple du farouche Hello ou celui de Villiers de l'Isle-Adam n'a donc pu tenter Maeterlinck. — Nous n'accordons guère d'importance non plus à l'autre possibilité religieuse, celle du védisme. Maeterlinck s'y est intéressé sur le tard, à un moment où son siège devait être fait. M. Esch, dans sa monographie, qui est de 1912, dit „qu'il n'y aura plus de grands changements dans la philosophie de Maeterlinck". (p. 46.) On pourrait dire tout au plus que dans les religions d'Orient se trouvent réunis un grand nombre d'éléments épars dans les philosophies néo-platonicienne, stoïcienne et romantique, et que Maeterlinck s'est plu à les y relever. — Il est vrai, d'autre part, que selon la remarque de Hartmann, le mysticisme a une tendance curieuse à se rattacher à telle ou telle religion positive. (Die Philosophie des Unbewussten, II, 9). Mais le védisme n'existe plus comme religion. Comme philosophie, il développe outre mesure le „lobe oriental" du cerveau humain, et la science positive n'y joue qu'un rôle assez effacé. Berthelot croit, — contrairement à Maeterlinck, — que la science orientale ne saurait être rationnelle. (Science et Morale, p. 431).

²⁾ La métaphysique et son avenir.

s'appuyer sur l'absolu ne s'appuie sur rien" ¹⁾. Il n'en est pas moins vrai que bien des esprits, mécontents des résultats de la science et ne pouvant se passer d'une certitude totale, finirent par se jeter dans la métaphysique ²⁾.

Mais si la métaphysique devait apporter le salut, il fallait qu'elle fournît une conception du monde conciliant le spiritualisme et le matérialisme dans une unité aussi large que possible, et n'excluant aucun de nos désirs, aucune des manifestations de la vie. Le christianisme et le naturalisme, pris séparément, sont simplement trop étroits. Et c'est pourquoi Maeterlinck affirme que „l'idée la plus vaste, dans quelque domaine que ce soit, est en fin de compte la plus raisonnable, la plus juste et la plus belle aussi" (T. E., 91). Et ailleurs: „Puisqu'il n'y a nul moyen d'éliminer l'inconcevable, il est raisonnable et salutaire d'en tirer le meilleur parti possible, et pour cela de l'imaginer aussi prodigieusement vaste que l'on peut." (M., 225). De là cette horreur de Maeterlinck, non seulement pour les systèmes trop peu compréhensifs, mais pour les idées toutes faites où tant de penseurs ont enfermé la vie. Quand il parle de ces „moralistes absolus" (D. J., 235), c'est avec un dédain non dissimulé: mais aussi, ils donnent l'accident pour l'absolu, leurs conceptions ne sont pas aussi „vastes" que possible. Et à ce propos, il est curieux de constater qu'à diverses reprises, lorsqu'il veut nous prémunir, — et se prémunir lui-même, — contre l'anthropomorphisme si difficile à éviter, Maeterlinck fait intervenir un dieu, un

¹⁾ Science et Morale, p. 19.

²⁾ Cette vérité a été constatée et reconnue par A. Beaunier, dans „La poésie nouvelle." — Nous ne touchons qu'en passant la question de savoir si, en dehors d'une religion, le salut, — au sens religieux du mot, — est possible. Ruysbroeck, parlant de la lumière naturelle, dit: „Dit en maect ons heilich noch salich; want dit hebben alle menschen in hen; goede ende quade. . . ." (Die Chierheit der gheesteliker Brulocht, II, 55). Mais les bons qui la reconnaissent, cette lumière, et qui la suivent? Tout se réduit peut-être à ceci: Trouveront-ils dans leurs convictions, au mépris des foudres théologiques, la force de les garder et . . . de les confesser? Cette force, Spinoza et Maeterlinck l'ont eue. Il était plus malaisé de l'avoir avant le XVII^e siècle. Ainsi Montaigne, un des précurseurs de Spinoza (voir Sainte-Beuve, Port-Royal, III, 3), craignait d'être pris au sérieux, énervait au besoin ses idées, et, pratiquement, conseillait l'obéissance. Sainte-Beuve est d'avis que Montaigne était „perfide" en cela. Edme Champion trouve curieux de voir Montaigne, qui doute de tout, „ne douter d'aucun dogme." (Introduction aux Essais, chap. 10). Ces jugements sont sévères; et sans aller, avec P. Stapfer, jusqu'à prétendre que „Montaigne est arrivé sincèrement à la conclusion chrétienne" (La famille et les amis de M., chap. 9), nous serions assez tenté d'appliquer à Montaigne lui-même ce qu'il dit de ceux qui croient „pour n'avoir pas le courage de le descroire". (Essais, II, 12). Une telle attitude, loin d'être perfide, paraît simplement faible. Mais entre Montaigne et Spinoza, il y a Descartes.

ange, un habitant de telle ou telle planète éloignée, nouveau Micromégas prenant en pitié la mesquinerie des hommes: „Si l'on pouvait demander à une intelligence d'un autre monde. . . .” (T.H., 134) „Si quelque être d'une autre monde descendait parmi nous et nous demandait. . . .” (T. H., 135) „Si l'on pouvait demander à un ange. . . .” (T. H., 265). Et cette habitude se poursuit à travers toute l'œuvre ¹⁾.

Cette idée aussi vaste, aussi raisonnable, aussi salutaire que possible, et que même une intelligence plus forte que la nôtre ne saurait récuser, sera celle du panthéisme. Elle est commune aux devanciers de Maeterlinck que nous avons cités tout à l'heure, Ruysbroeck excepté. Et c'est en eux, sans doute, que la trouva l'auteur de la „Vie des Abeilles”. Elle ne s'est développée complètement, il est vrai, qu'après 1897, comme nous l'avons déjà fait pressentir. Et rien n'est plus caractéristique, à cet égard, qu'un passage de l'„Hôte inconnu” où, rappelant une page du „Trésor des Humbles”, écrite vingt ans auparavant, l'auteur se cite et se corrige lui-même: „Il semble qu'en ce moment, l'homme — *et ce qui vit avec lui sur cette terre, ajouterai-je à présent,* — ait été sur le point de soulever un peu le lourd fardeau de la matière.” (H. I., 281). Est-ce à dire que les germes d'une doctrine panthéiste ne se soient pas trouvés déjà dans le „Trésor des Humbles”? Il est incontestable qu'ils y sont, et la présence des essais sur Emerson et Novalis, à côté de celui sur Ruysbroeck, suffirait à le montrer. Cependant nous croyons que les idées de ces deux écrivains ne correspondent point, dans leur ensemble, à celles de Maeterlinck.

A Emerson, il manque l'usage de la haute raison. Chez ce „poète de la vie quotidienne” (T.H., 133), on ne trouve pas „le caractère éternel de la pensée de Marc-Aurèle” (T.H., 136), d'où il ressort que si, en 1894 ²⁾, Maeterlinck aimait Emerson, il le considérait déjà comme incapable de s'élever jusqu'aux hauteurs où il devient possible d'embrasser les lois générales de la vie, et comme enclin à orner simplement la réalité visible, à contempler les phénomènes dans leur éternel écoulement: rien de plus plausible, quant à cela, que l'exemple donné par Maeterlinck lui-

¹⁾ Voir, par exemple, V. A. 20, 43, 112; T. E. 50, 306; I. F. 84, 199, 257; D. G. 243.

²⁾ C'est l'année de la publication d'une traduction de quelques essais d'Emerson, avec une préface de Maeterlinck.

même, d'après lequel, selon Emerson, *l'enfant* qui me regarde „m'a connu, *un moment*, aussi exactement que Dieu” (T. H., 122). Nous emprunterons encore à Régis Michaud la remarque suivante sur ce philosophe: „Voici le mot décisif qu'envieront à Emerson nos illusionnistes et nos mobilistes modernes: La philosophie qu'il nous faut est une philosophie de flux et de mobilité (IV, 160)” ¹⁾.

Cet „américanisme” d'Emerson trahit bien une de ces doctrines dont Fouillée craignait la propagation, et qui semblent avoir annoncé, inspiré même la fameuse théorie de Bergson, un des grands adversaires du rationalisme: „Pour que notre conscience coïncidât avec quelque chose de son principe, il faudrait qu'elle se détachât du *tout fait* et s'attachât au *se faisant*” ²⁾. Nous reconnâtrons bientôt qu'il y a en Maeterlinck plus d'indépendance à l'égard du monde sensible, et que sa philosophie contient des promesses moins illusoire.

Novalis est un déséquilibré. Il a des tendances au suicide, à l'extase, et se débat, d'autre part, dans le sensualisme le plus effréné. Ces circonstances excluent toute synthèse raisonnable, et E. Spenlé dit fort bien que „Novalis substitue arbitrairement son intuition personnelle et géniale à l'effort méthodique de la pensée philosophique” ³⁾. Si cependant cette intuition devait correspondre au résultat d'une pensée, il est hors de doute que, selon Novalis lui-même, Spinoza seul pourrait nous en livrer le secret: „Die wahre Philosophie ist durchaus realistischer Idealismus, oder Spinozismus ⁴⁾”.

L'élimination de Novalis en faveur de Spinoza se justifie donc entièrement ⁵⁾.

Mais à côté du spinozisme, où Maeterlinck dut reconnaître le principal système panthéiste des temps modernes, il étudia aussi le panthéisme stoïcien, et le panthéisme alexandrin.

¹⁾ Mystiques et réalistes anglo-saxons, p. 38. — Cf. Platon: „Ceux qui errent sans cesse autour de mille objets divers ne sont rien moins que des philosophes” (La République, éd. Grou, p. 202).

²⁾ L'Évolution créatrice, p. 258.

³⁾ Novalis, — Epilogue.

⁴⁾ Novalis, *Sämmtliche Werke*, hgg. von C. Meissner, tome III, p. 104).

⁵⁾ D'une façon générale, d'ailleurs, les panthéistes allemands sont redevables de leurs idées à Spinoza, dont le dieu est devenu celui de Lessing, de Goethe, de Schelling, de Schleiermacher. Ce qu'il y a d'inquiétant, c'est que celui d'entre eux qui dit avec Lessing: „Es gibt keine andere Philosophie als die Philosophie des Spinoza” (Jacobi's Werke, 1819, 4ter Band, a 55) est devenu précisément l'apôtre de l'intuitionnisme.

Le stoïcisme de Marc-Aurèle n'est en somme qu'une doctrine morale, dérivée du naturalisme d'Héraclite: or, ce système ne permettait point à ses adeptes de remonter jusqu'à l'Être suprême, dont ses principes leur faisaient perdre le sentiment, puisque la vie n'était que la succession des vagues changeantes qui nous emportent à la mort. Marc-Aurèle ne s'élève guère plus haut. Incapable de voir la nécessité géométrique des choses, il se contente d'une solution quasi-mystique du problème essentiel, prêtant à l'„ordre de la nature” un caractère expressément finaliste. Il ne s'attache plus ensuite, bien arbitrairement, qu'aux règles de la conduite humaine, qu'il établit, selon l'expression de Renan, „par un immense effort” ¹⁾.

Maeterlinck a dû s'apercevoir qu'une justification si expéditive de Dieu, et un renoncement si complet exigé de l'homme ne pouvaient devenir les bases de la synthèse qu'il cherchait. Il déclare lui-même qu'„une parfaite ordonnance de l'âme”, obtenue sans égard à l'„iniquité infinie” dont le monde est plein (T. E., 80, 82) ne saurait lui convenir. Et cette opinion de C. Mauclair, selon laquelle „la vraie figure à qui fait songer Maeterlinck, c'est Marc-Aurèle” ²⁾, n'est donc juste que si l'on fait abstraction de la genèse des deux sagesse, qui exaltent à l'envi la vertu humaine, mais dont l'une n'est que „l'enchantement du désenchanté” ³⁾, tandis que l'autre a commencé par „trouver dans la vie quelque chose qui nous domine sans nous attrister” ⁴⁾.

Plotin est, selon Maeterlinck, le philosophe auquel „il faut revenir sans cesse” (T.H., 108), et cette déclaration suffirait sans doute à nous faire voir qu'à l'école des stoïciens, Maeterlinck a dû préférer toujours celle qui remontait aux philosophes d'Elée, lesquels, une fois maîtres de l'Idée, dédaignaient la matière, et se montraient ainsi des spiritualistes convaincus. Leur philosophie n'offre-t-elle pas, cependant, de graves dangers? Si le naturalisme des stoïciens n'a pu séduire Maeterlinck, le spiritualisme exclusif des néo-platoniciens a-t-il pu y réussir davantage, alors qu'il s'agissait précisément de concilier ces deux extrêmes? Rien ne semble moins sage à Maeterlinck que ces ballottements de l'hu-

¹⁾ Marc-Aurèle, chap. XVI.

²⁾ Les hommes d'aujourd'hui.

³⁾ SD., 132; T. E., 164; S. M. 278.

⁴⁾ SD., 190 et passim.

manité incertaine qu'il voit, à l'égard de la matière, „passer tour à tour de la confiance la plus dangereuse à la méfiance la plus systématique”. (T.E., 180). Si donc il aime ce grand extatique, qui „commence son voyage au carrefour où Platon effrayé s'est arrêté” (T.H., 104), s'il voit en lui „le prince des métaphysiques transcendantes” (T. H., 110), il doit pourtant trouver à sa doctrine des analogies trop profondes avec le christianisme, et se la représenter seulement comme un idéal, propre à servir de correctif aux excès possibles de la matière.

En résumé, les philosophes grecs, et ceux qui ont recueilli leur succession, n'ont jamais aperçu qu'un des deux termes essentiels du problème métaphysique: le fini et l'infini ¹⁾. Ni dans l'école d'Ionie, ni dans celle d'Elée, l'idée panthéiste n'a pu arriver à sa pleine conscience. L'une a été accusée d'athéisme, l'autre d'acosmisme, avec une égale apparence de raison. Il a fallu, pour opérer la grande synthèse, le génie de Spinoza. Le „lobe oriental” de son cerveau, développé encore par la Kabbale, lui avait donné ce sentiment de l'ineffable qui porte l'homme vers les mystères divins. Mais son éducation, son sens de la science positive ²⁾, joints surtout aux enseignements de Descartes, développèrent en lui le „lobe occidental”. Et nous verrons que la grande singularité de son système, le parallélisme des attributs de la Pensée et de l'Etendue, singularité qui n'a pu satisfaire qu'à demi les spiritualistes et les matérialistes, et qui a donné lieu à mille polémiques sur ses tendances profondes, a dû convenir particulièrement au représentant d'une race „qui se meut avec une égale facilité dans les domaines de l'abstrait et du concret” ³⁾, au poète pour qui les termes „esprit” et „matière” sont „*les termes interchangeables du même inconnu*” (D. J., 268), qui croit que „la matière et l'esprit ne sont, au fond, que *deux états différents d'une même substance*” (G. S., 262) ⁴⁾, que peut-être „ils existaient *en même temps*, depuis l'origine du monde” (G. S., 264).

¹⁾ On pourrait en dire autant des religions de l'Inde: le védisme est spiritualiste, le système Sāṅkhya est naturaliste.

²⁾ Prouvé par ses lettres relatives à l'optique.

³⁾ Maeterlinck, La mystique flamande, Revue encyclopédique, 24 juill. 1897.

⁴⁾ Remarquons bien ce mot *substance*. Il y a, entre la terminologie de Spinoza et celle de Maeterlinck, une analogie quelquefois frappante. Signalons dès maintenant l'emploi du mot *éthique* (par exemple à S.M., 296).